

本文批評とテキストの概念

— デリダからパスカルへ —

塩 川 徹 也

I

フランスの哲学者、ジャック・デリダが1983年秋に来日したときに行った講演の一つに、『掟の門前』と題するものがある⁽¹⁾。カフカの同名の短編を出発点とし、その執拗な解釈の形をとって繰り広げられるこの講演は、掟すなわち法の権威のよって来る起源ないし根拠はどこにあるのか、いやそもそもそのような場所は存在するのかという不気味な問いと、文学を文学として成立させる基準ないし標識は何か、そして基準や標識はある対象を分別するコードである限りにおいて法の範疇に属すると考えられるが、それらの根拠はどこにあるのか、いや果たして根拠はあるのかというこれまた不気味な問いを重ね合わせて、われわれが常識として無反省に受容している事態の無根拠性を暴いていく。その手並みの鮮やかさは、まるで手品、いやむしろ魔術の現場に立ち会っているようで、読者は彼の言葉の呪文の中に絡めとられ、呪縛にかけられてしまうような印象を受ける。

ところで講演の冒頭、カフカのテキストを読み上げた直後に、デリダは、この作品さらに文学作品一般——しかしそれが何であるかについての解答は講演の中ばかりでなく、そもそも原理的に与えられないと彼は考えている——を前にしたわれわれ読者が、ほとんど無意識的に受け入れている一見自明な前提事項を列挙している。(しかし、「われわれ読者」とは何か。これまた必ずしも自明の概念ではないし、デリダ自身そのことに無反省ではないが、この点は今は問わない。)

第一は、作品を織りなしているテキストの「自己同一性、固有性、単一性⁽²⁾」に対する素朴で抜きがたい信仰である。もっと平たくいえば、あるテキストは始めと終わりを持つ一つの全体であり、他のテキストと區別して、それとして同定できる輪郭と標識を持っているという了解である。またこのフランス語で行われた講演——それをわれわれは日本語で読んでいるのだが——の出発点にある作品はもともとはドイツ語で書かれていること、逆に言えばカフカの作品がここではフランス語ないし日本語の翻訳で提示されていることを思えば、テキストの「自己同一性、固有性、単一性」は、原文と翻訳の関係を成立させる基盤として暗黙のうちに要請されているものである。テキストは、他のテキストあるいは他の存在物とは異なる唯一独自のものであるばかり

でなく、翻訳、縮約版、抜粋、紹介、注釈などの基準あるいは原点となるオリジナル性を、その出現の地点において備えているのである。もちろんこのオリジナル性は理念的なものである。なぜなら、少なくとも印刷術の普及以降の書物は、複数性をその本質的特徴としており、版画のオリジナルあるいはメートル原器の意味で、オリジナルな書物があるとは言えないのだから。しかしフランス語では、初版のことをしばしば「オリジナル版(édition originale)」ということからも窺えるように、書物として成立した時点でのテキストをオリジナルと見なし、それこそが、「テキストの法人格とでも呼ぶもの、テキストの同一性、単一性、その諸権利に関する究極のレフェランスをなす¹⁹⁾」という考えは、それがどれほど意識されているかどうかは別として、たしかに一般に認められている「公準」だと言ってよい。

第二番目の前提は、この(カフカの)テキストには、作者がいるという信念である。そして「このテキストの署名者の存在は、物語の登場人物たちとは異なり、架空のものではない¹⁹⁾」。つまり問題のテキストの自己同一性と固有性を保証しつつ指示する標識の一つとして、作者名があり、その指示対象は、虚構の存在ではなく、実在である、という前提である。ただしこの前提については、すべての文学テキストに当てはまらないかも知れないという可能性を、常識もまた認めるように思われる。匿名や筆名のもとに発表された著作、共同執筆の作品、いやそれ以上に古代や中世の叙事詩を典型とする口承文学、すなわち語られうたわれていたものが、ある時点で文字に定着されたと考えられる作品については、どう考えればよいのだろうか。しかしそれらについてさえ、あるいは作者探しが行われ、あるいは作品の成立過程において共同執筆者のそれぞれが果たした役割の確定が試みられたりすることを思えば、少なくとも近代的意識にとって、作品の源泉に作者、たんにテキストの中から響いてくる声としてではなく、テキストの外なる「現実」の世界の中に位置を占める実在の人間としての作者を、想定することは不可避の要請となる。そして作者とテキストの関係において、前者はしばしば後者の創造主で所有者と見なされ、その限りにおいてテキストの意味を産出し、支配するものと考えられることが多い。もちろんこのような考え方は、自明の理というにはほど遠く、「作者の死」が云々される現代においては、むしろ時代遅れだといってさえよい。テキストは作者を無限に越えて行くのである。しかしこれはすでにテキストの内容の解釈に関わる問題である。テキストの自己同一性の指標として考える限り、たとえば著作権の根拠として、作者を想定しないことは、ほとんど不可能である。

テキストの自己同一性と固有性を保証し指示するもう一つの標識は、表題である。デリダは、彼の議論の組立との関連で、この前提事項を最後の四番目に考察しているが、ある作品の弁別的特徴として、作者名の次に表題を掲げるのは、むしろ自然だろう。ところで「表題はふつう作者ないしその編集代理人によって選ばれ、彼らの所有物である。表題は、それが題を与える原作品の同一性、単一性そして境界を名付け、保

証する⁶⁾。」つまりそれは、他から区別される個体としてのテキストを名付ける固有名詞である。しかし同時にそれは、たいていの場合、一語あるいは数語の連なりとして意味を持ち、テキストの内容と微妙な関係を取り結ぶ。さらにしばしばテキストの内部に表題と同じ表現が登場することがあるが、その場合タイトルとテキスト中の同一表現は、たとえ意味の上では同一であるにしても、同一の対象を指示しはしない。それは、表題がテキストの前、つまりタイトル・ページやテキストの冒頭の文章の直前に場所を占めるという位置関係によって、作品全体を指示するのに対して、テキスト内部の同一表現は、作品内部の意味の形成に寄与するという機能を担っているからである。このことをデリダは、『掟の門前』という表題と、テキストの冒頭の「掟の門前に門番が立っていた」という文章を例にとって、鮮やかな分析を行っている。しかしここでも、表題とテキストの内容との逆説的で捻れた関係はひとまず措き、タイトルが作品の同一性と個別性を名指しつつ保証する固有名詞であり、しかもそれは、多くの地名に見られるように名付け親が不明で、その起源が失われている名前ではなく、命名者が作者ないしその代理人として特定可能で、さらに表題に対して、ということはすなわちテキストに対して所有権を有している存在である、という通念があることを確認しておけば十分である。

最後の——といってもデリダの順序では第三番目になるが——公準ないし要請は、「『掟の門前』と題されたこのテキストは物語を含んでおり、その物語はいわゆる文学に属するものだ、という理解である⁶⁾」。この前提は、明らかに他の前提とは、問題の水準が異なるように思われる。これまでは、任意のテキスト、あるいはテキスト一般が問われていたのに、ここではカフカのある短編が問題になっているからである。実際、考察の対象となるテキストが、通念としての文学に属するか否かは、個々に判定されるべき事柄であり、決して一般性を持ちえない。しかし注意すべきは、デリダがあらかじめ文学の概念を既知のものとして、そのカテゴリーに『掟の門前』が所属するかどうかを、問っているわけではないことである。彼自身、「文学の本質などないし、文学に固有の領域、それとして厳密に同定できる領域など存在しない」こと、したがって「文学は、概念も確固たるレフェランスも基準もない、不適切な名称である⁷⁾」ことはもとより承知している。しかしそのようなアポリアを必然的にはらむ文学が何であるかを一般論として問題にする代わりに、デリダは次のように問いを立てる。あるテキスト——ここでは『掟の門前』——の「文学への所属を決定し、判断するのは誰か、そしてそれはいかなる基準に基づくのか⁸⁾」。つまり文学というカテゴリー——それは定義上、普遍的な概念である——に、特定のテキスト——これは個物である——が包含されるか否かを、決定する基準は何か、またそれを決定するのは誰か、という問いである。ここでは、普遍と個の出会いないしすれ違いが考察の対象となっているが、問い自体は、両者の関係を決定する基準とそれを判断する主体の資格に関わる以上、一般的な水準で立てられていると言ってよい。しかしデリダはここでも、問いを抽象的

に考えようとはしない。それを『掟の門前』というテキストの前に引き出して吟味することによって、問いに解答をもたらすのではなく、それをさらに突き詰め、問いの根拠、あるいは問いを発する主体の根拠を、執拗に追求していく。それは、カフカのこの物語が、「掟と特異性との出会いなき葛藤を、〈掟の—前の—存在〉という逆説と謎を、それなりの仕方では名指し、物語⁽⁹⁾」るテキストであるだけに、一層スリリングで不気味な、終わりのない探求となる。しかしこれ以上、カフカの物語の内容、その仕掛と企みを解きほぐすデリダの手口に立ち入る必要はない。われわれとしては、デリダがここで指摘する「公準」が、煎じつめれば次のような事実に帰着することを確認すればよい。つまりある種のテキストを前にした読者、あるいはデリダ風に言えば、ある種のテキストの前に引き出された読者は、ほとんど事前の了解としてそれを文学に帰属させる、換言すればそれが文学に所属するという先入見ないし偏見を抱かざるをえないという事実である。

II

当然のことながら、デリダは上の四つの公準ないし前提事項を承認しているわけではない。それどころか彼の意図は、「こうした了解を成り立たせている諸条件を次第に危うくしていくことにある⁽¹⁰⁾」。もっとも本論でこの問題が正面切って取り上げられているわけではない。いわんや何らかの解答が提出されているわけでもない。彼自身、「この〔カフカの〕物語の文学への所属を決定し判断するのは誰か、そしてそれはいかなる基準にもとづくのか」との問いを発した直後に、あっさりと、「私はこの問いになんの答も用意していない⁽¹¹⁾」と述べているのである。

しかしながらデリダとともに、カフカの物語を読み進む読者は、次第に自らがあらかじめ漠然と信じていたテキストに関する了解事項の根拠が揺らぎ出すのを感じる。そして何より、物語の主人公で、掟の門前にやってきた田舎者が、門番から掟との対面を拒まれ、あまっさえそれへの接近も無際限に日延べされるように、『掟の門前』の読者もまた、謎めいてはいるが、叙述は透明なこのテキストの意味と決して出会うことができないという印象に捉えられる。カフカのテキストは目の前に差し出されているのに、われわれは——そんなものがあるとしての話だが——その固有の意味、つまりそれとして同定できる自己同一的な意味を把握することができない。簡単に言えば、われわれは目の前にあるテキストを読むことができないのである。デリダ自身の言葉を借りれば、「テキストはテキスト自身に辿り着かないし、辿り着かせもしない。テキストは掟であり、掟を課し、そして読者を掟の前に置き去りにするのである⁽¹²⁾」。

ここでデリダはさらに言葉をついで、次のような説明を付け加える。このカフカのテキストは、言葉の二重の意味で「触れることができない intangible⁽¹³⁾」なものである。その内容と意味を読み解けないという意味でそれは触知も把握もできないものである

と同時に、われわれがそれに手を触れる権利を持たない、つまり不可侵なものだからである。ところで不可侵というのは、「オリジナルのテキスト」の観念と切り離すことができない。なぜなら著作権その他の法律の観点からも、いやそれ以前にテキストの批評校訂の観点からも、オリジナルを変形したり改竄したりすること、つまりその「形」に手をつけることは、非合法であり許されていないからである。こうしてデリダは、次のような逆説を主張する。テキストは、その意味あるいは使命においては自己同一性を決して実現することがなく、したがって本質的に接近不可能で読解不可能なものであるが、その「形」においては一種の人格的同一性を備えており、絶対的尊敬を受ける権利を有している。テキストのオリジナル・ヴァージョンつまり原文は、「作者あるいは著作権者によって権限を与えられ、表題というテキストの戸籍上の固有名詞によって自己同一的に指示され、さらにその最初の言葉と最後の言葉のあいだに枠付けされたものとして」、原型ないし原器となる。だからこそ「誰であれ、このテキストのオリジナルな自己同一性を侵害したりすれば、掟＝法の前に出頭しなければならないだろう。これは、テキストを手にしたあらゆる読者に、批評家、出版者、翻訳家、著作権の相続人、大学教授たちの誰にも起こり得ることである。彼らはすべて、同時に門番であり、田舎の男であり、境界線の両側にいるのである⁽⁴⁾」。

テキストはそのオリジナル版において神聖不可侵のものとして与えられていながら、その意味への接近の道はかたくなに阻まれており、それ自身と直接に対面する時は、限りなく延期されて決して到来しない。その意味で、テキストの読者は、『掟の門前』において、掟の前に出頭しながら掟への接近を門番によって拒まれ続ける田舎者であると同時に、テキストに対して尊敬を捧げ、その姿形を保持しようと努める限りにおいて、掟の門前に立ちただかって掟を守護する門番ともなる。そしてこの後者の側面は、テキストの保持に格別の権利と義務を持つと見なされる読者、すなわち「批評家、出版者、翻訳家、著作権の相続人、大学教授たち」にとくに当てはまる。

このような逆説的な問題提起の背後に、デリダの思想、「差延 *différance*」の観念を梃子として「現前の形而上学」の批判あるいは脱構築 *déconstruction* を企図する彼の思想が潜んでいることは、デリダにも哲学にも疎いものにも、おおよその見当はつく。しかしこれまで長々と彼の所説を紹介してきたのは、なにも彼の哲学、あるいはそれに触発されて出現した先鋭的な脱構築批評を論じたり、実践したりするためではない。そうではなくて、彼の問題提起が、文学研究のなかでも、もっとも地味で縁の下のような力持ちな分野である文献批判ないしは本文批判に従事するものの問題意識と重なりあい、それを強く刺激するものを秘めていること、逆に言えば、文献批判の作業を誠実にいや思直に遂行し、それに正直な反省を加えるものにとっては、デリダの指摘するテキストの逆説は実感として容易に納得できるものであること、それどころか、デリダのようにこの上なくラディカルな思想家を相手にしてこんな言い方が許されるものなら、本文批判の実践は、彼のいう逆説をいっそう先鋭化する可能性を秘めているこ

とを、あるテキストの批評校訂の作業の実際を例にとって、示してみたいのである。

ここで逆説の先鋭化というのは、他でもない、デリダがひとまずは認めているテキストの「形」の「人格の同一性」、不可侵の個体として読者の尊敬を要求するオリジナルのテキストは、果たして与えられているのか、あるいは今はまだ与えられていなくとも、本文批判の作業によって構成することは果たして可能か、という問いを発することである。本文批判を志すものが、デリダの言うオリジナルのテキストの理念に動かされていることは、否定できない。そうでなければ、そもそも批評校訂の作業は始まらない。しかしその作業は、現実の書物としてオリジナルのテキストを産出しうるのか、これがわれわれの問いである。もしこの問いが的外れでなければ、問題は、テキストの「形」と「意味」の逆説的關係から、テキストの「形」自体がはらむ逆説に移しかえられることになる。

III

われわれが例として取り上げるのは、パスカルの『パンセ』である。言うまでもなく——という言い方は、実はデリダの指摘する「了解事項」を今は棚上げにしていることを示しているに過ぎないのだが——フランス文学・思想を代表する著作の一つであり、さまざまな版が刊行されてきたことでも知られている書物である。この『パンセ』について、「理想的な」批評校訂版を準備すると想定した場合、どのような困難が生ずるかという思考実験をこれから行ってみたいのである。

ところで、ここで思考実験という表現を用いるのは、本稿の筆者が実際には、『パンセ』の校訂作業に従事しておらず、またそのつもりも能力もないからである。三世紀以上前にフランス語で書かれたテキストを日本人が校訂することなど原理的に不可能だ、というわけではない。インド、中国の古典については、立派な校訂本が日本で作られているし、フランス文学に話を限っても、たとえばブルーストの『失われた時を求めて』の新しい批評校訂版の編纂にあたっては、京都大学の吉田城氏が大きな貢献を行っている⁽¹⁵⁾。いや、それ以前に『パンセ』についても、前田陽一の『パスカル『パンセ』注解』⁽¹⁶⁾の最大の功績は、原稿の独自の解釈の仕方、つまりパスカル自身によって抹消された部分をたんに本文に対する異文として処理するのではなく、執筆のある段階においては本文の不可欠の一部分をなしていたことを示し、さらに進んで一つの断章のうちに二層あるいはそれ以上の執筆の段階を分離するのに成功したことにある。したがって筆者が、本文批評に多大の興味を寄せながらも、その実践を行わないのは、たんに個人的な選択と能力の問題に過ぎない。以下に行うのは、あくまでも批評校訂のシミュレーションすなわち模擬から出発して、校訂作業がしばしば暗黙のうちに前提している了解事項とそれがはらむ問題点を暴き出す試みに他ならない。

しかし300年以上前に執筆され、出版された書物について、そんな思考実験をわざわざ

ざ行う必要と意味はどこにあるのか。それは、『パンセ』が3世紀にわたってさまざまな「形」で公刊され、今日に至っても続々と新しい試みが世に問われているからである。1970年代以降に限っても、新機軸を打ち出した新版が少なくとも三種類出現し、また、これまではハイデッガーの翻訳と研究に取り組んできたエマニュエル・マルティノーという哲学者が、パスカルの原稿に関して発見したと称する知見に基づいた版を1991年に刊行することを予告している¹⁷⁾。さらに1964年にジャン・メナール教授の手によって刊行が開始され、もし完結すれば実証的なパスカル研究の金字塔になることが期待されている『パスカル全集』においても、まったく新たな『パンセ』が構想され、準備されていることを付け加えておこう¹⁸⁾。もちろんこれらの版のあいだに、伝統的な文献批判の観点から優劣を付けることはできる。恣意的な思いつきに導かれただけのいい加減な版とこれまでのパスカル研究の知見に支えられた信頼のおける版とのあいだには、たしかに大きな懸隔がある。しかし問題は、『パンセ』が、研究者いやむしろ読者すべてに、新版編纂の試みあるいは少なくともそのような夢に誘う体の書物だということである。しかもいかなる批評校訂版もおそらくこの誘惑に終止符を打つことはあるまい。メナール版『パンセ』について、今から画期的な版になるとの予想を立てることはできるが、決定的な版になるかどうかはわからないのである。「理想の」批評校訂版を準備するという思考実験は、決定版『パンセ』の実現がつねに先送りされるということから、かえって意味を得ているのである。

このような事態が、解釈学的といえるかどうかは別にして、循環をはらんでいることは認めなければならない。というのも、わざわざ批評校訂を構想し、その作業に従事するには、テキストがそうするだけの価値を持っているという事前の確信を抱く必要があるが、そのためにはすでにテキストを読み、その内容をおぼろげにであれ了解していなければならないからである。じじつ、『パンセ』の校訂を志すものは、それまでに何度となく刊本でテキストを読み、その結果としてこれまでの版は、『パンセ』の「真の」姿を伝えていないと感ずるに至ったに違いないのである。『パンセ』においては、テキストの「形」の上での「人格的同一性」は、理念的要請として校訂作業の原動力とも指針ともなるが、それ自体は決して実現することがない。以下、これが具体的にはどういうことであるかを、デリダの指摘する四つの「公準」、テキストを前にした読者が暗黙のうちに前提する「了解事項」を念頭に置きながら考えてみたい。

IV

ところで校訂作業を行うためには、あらかじめその材料が与えられていなければならない。一般論としていえば、それはテキストの原稿、写本、これまでに作成された刊本、そして補助資料として、テキストに関する作者自身の指示や解説、知己や編集者の証言などが考えられる。もちろんこれらすべてが必ずしも残されているとは限ら

ない。それどころか重要な資料が散逸している場合のほうが多いに相違ない。『パンセ』もその例に洩れないが、それでも3世紀前に書かれた作品としては、比較的豊富な資料に恵まれていると言ってよい。すなわちパスカル自身の自筆原稿と、それを出発点として死後作成された2種の手写本、40を越す様々な刊本⁽⁹⁾、そしてテキストに関する家族・友人の証言や解説も欠けてはいない。

しかしそうなると、一つの素朴な疑問が生ずる。自筆原稿が残されているのなら、どうしてそれをそのまま印刷しないのか。テキストの成立過程にいかなる事情があろうとも、それこそが底本、そして定本になるのではないか。この疑問はもっともであるし、実は自筆原稿を底本とした刊本も作られているのである⁽¹⁰⁾。今ここで、この問題に立ち入った考察を加える余裕はない。ただ、パスカルの原稿が、ナンバーを振った原稿用紙——もっともフランスにはそもそも原稿用紙はない——ないしタイプ用紙——これもパスカルの時代には存在していない——あるいは紙を綴じて冊子形式にした帳面を文章の媒体にしているのではなく、大小様々の形態の紙片に書き込まれ、さらにそれらが台紙の上に貼りつけられ、その台紙がアルバム状に綴じ合わされ、最後に装丁されたものであることを、あらかじめ指摘しておこう。しかも紙片を台紙に貼り付け、アルバムとしたのは、パスカル自身ではない。彼の甥のルイ・ペリエという人物が、パスカルが没してほぼ半世紀後に、故人の原稿を保存する目的で、この作業を行ったことが知られている。つまり現在、パリの国立図書館に保存されている『パンセ』の自筆原稿集は、遺品として発見された時点での原稿をそのままの姿で伝えてはいないのである。

原稿が直ちに底本とはならないとしたら、どうすればよいのか。写本が有力な資料となりうるものが考えられるが、それがいかなる状況、いかなる手順で作られ、元の原稿の姿をどの程度反映しているかが、明らかにされないうちに、不用意に利用するわけにはいかない。そのような問題を考えるためにも、また『パンセ』のテキストがいかなる相貌と特徴を備えているかについて事前の了解を得るためにも、まずは初版本の「形」とそれがはらむ問題点、さらにそれがテキストに関して与えてくれる情報から、検討を始める必要がある。

『パンセ』は、1670年、パスカルの没後8年を経て、彼の近親、友人たちの手で出版された。その正確な題名は、『死後遺稿のうちに見いだされた、宗教その他若干の主題に関するパスカル氏の断想(パンセ)』である。この版は、編集の任に当たった人々が、パスカルが生前深い交わりを結んでいたポール＝ロワヤルの関係者であったために、一般に「ポール＝ロワヤル版」と呼び慣わされている。「ポール＝ロワヤル版」は、1678年に一度増補され、その後もいくつかの付属文書、とくに作者の姉のジルベルト・ペリエの著した伝記『パスカル氏の生涯』を付け加えた版が世に出るが、大筋としては輪郭においてもテキストの読みにおいても同じ形を保ったまま、ほぼ一世紀にわたって版を重ねることになる。つまりフランス革命以前は、いくつかの注目すべき例外の存

在にもかかわらず、「ポール＝ロワヤル版」は、『パンセ』のいわば定本の位置を占めていたのである。これが、その資格を喪失したのは、19世紀にはいて、文献批判学の進歩と歴史意識の変化にともなって、「ポール＝ロワヤル版」が残された断章をすべて収録していないばかりでなく、原文にかなりの改変を加えたことが問題視されるに至ったからである。こうして1844年、当時の王立図書館に保存されていた自筆原稿に直接依拠した版が始めて公刊され、それが近代的な意味での『パンセ』の校訂版の皮切りとなったが、だからといって、それが決定版にならなかったことは、上に述べたとおりである。しかし今は、「ポール＝ロワヤル版」を出発点として問題を考察しよう。

V

まずこの版は、パスカルの遺稿集の体裁をとっており、そのことは題名がこの上なく明瞭に指示している。何しろそれは、「死後遺稿のうちに見いだされたパスカル氏のパンセ」なのだから。つまり題名自体が、パスカルがこの書物の成立に関与していないこと、そしてもちろん題名も彼の手になるものではないことを示している。逆に言えば、これは遺稿集であるからこそ、題名の中に作者の名が、敬称付きで織り込まれるのである。こうして「ポール＝ロワヤル版」において、作者名は題名の不可欠の一部を成す。やがて近代版においては、作者名は、題名から独立して、多くの場合、その前に置かれることになるが、いずれにしても、「パンセ」の名を冠した文章の創造者にして所有者がパスカルであることは、否応なしに読者の胸に刻み込まれる。

しかしこれは果たして「作者」パスカルの意図にかなったことであろうか。作品の内容の解釈にかかわるこの問題に深入りすることはできないが、少なくともパスカルが準備していた著作を自分で公刊したと仮定すれば、そこに彼の名が決して記されなかったであろうことは、指摘しておきたい⁽⁹⁾。それどころか彼は、自分の著作が、洗礼簿に登録され、伝記の対象となる実在の人物の手になるものであることを示す痕跡を消去しようと努めた跡さえ窺えるのである。彼はすでにそのようなテキストを世に送り出していた。『プロヴァンシアル(田舎の友への手紙)』の名で知られる一連の論争書簡がそれである。これは最初は1通づつ匿名で発表され、後に一本に纏められるときに、ルイ・ド・モンタルトの筆名を与えられた。その上、地下出版物ということもあって、国王からの刊行許可を受けているわけではないので、著者ないし発行者の名が公文書に残されていることもない。法律的には、彼が著者であることを示す証拠はどこにもない。パスカルは、自分の書き物から自分の名前を消去することを狙っていたのである。それにもかかわらず『パンセ』の初版において題名と作者名が一体となっていたとすれば、それはテキストの解釈のみならず、その校訂——そこには題名の選定あるいは特定も含まれるはずである——にも解きたい難問を突きつけることになる。初版の題名に織り込まれていた作者名を、作者の意向に従って仮にタイトル・ページか

ら追放したからといって、読者の記憶から抹消することなど出来はしないのである。

次に「ポール＝ロワヤル版」の題名に含まれる「パンセ」の語について言えば、これ以降すべての版の題名に踏襲され、作品のいわば登録商標になったことは周知の通りである。パスカル自身の命名したものではないとはいえ、初版以来、定着している以上、この語ないし題名について取り立てて議論すべきことはないようにも思われる。しかしこの題名のもとにいかなるテキストを収録するかという点になると、版によって出入りがある。とくに「ポール＝ロワヤル版」は、かなりの断章を割愛したばかりではない、逆に、近代版が手紙とか小品の部類に分類しているテキストをいくつか含んでいる¹²⁰。近代版相互では、これほどの相違はないが、やはりいくらかの揺れはある。しかしより重要なのは、『パンセ』とその他のカテゴリーの作品をどのようにして区別するかという問題である。『プロヴァンシアル』や科学論文のように性格の明瞭な作品はさておき、小品や手紙に分類されるテキストの中には、『パンセ』に収められている文章と内容的には響きあうものがある。『パンセ』がパスカルの遺稿集なのなら、どうしてそれらを『パンセ』の一部と考えないのか。これに対しては、パスカルのテキストがどのように伝承されてきたかという観点から、ある程度客観的な解答を用意できないわけではない。つまり自筆原稿集と2種の写本に含まれる文章が『パンセ』を構成するという答えであり、現代の大方のパスカル研究者の賛同を得ている考えだと言ってよい。しかし現実問題として、『パンセ』の近代版はそれ以外のルートで伝えられてきたかなりの量の断章を収録するのが慣例となっているし、それ以前に原稿と写本が全体として同一の文章を収録しているわけではないのである。

一つだけ具体的な例を挙げておきたい。「イエスの秘義」と題された断章(919－553及び791)¹²¹がある。「ポール・ロワヤル版」には収録されず、19世紀になって始めて発表されたが、受難をめぐるイエス・キリストと一人の信徒の対話の形式をとって、きわめて深い宗教感情が吐露されており、多くの読者に愛読され、『パンセ』の中でもとりわけ有名な断章の一つに数えられる。ところでこの文章には、自筆原稿が残されているが、写本には収録されていない。だからこそ写本に依拠して編集作業を行った「ポール・ロワヤル版」からは外されているのである。しかしどうして写本に転写されなかったのか。それは、このテキストが『パンセ』に所属する文章ではないとの、遺族および編集者の判断が働いて、筆耕に委ねられなかったからだと思われる。こうしてパスカルの周囲にいた人々からは、『パンセ』とは素性の異なるテキストと見なされたもの——それが内容の観点からする判断か、それとも残された原稿の状態にそう判断させる手がかりがあったのかどうかは、今は問わない——が、今日では『パンセ』の代表的文章と見なされる事態が生じている。しかしこれはまさに、『パンセ』が、「表題というテキストの戸籍上の固有名詞によって自己同一的に指示される」¹²²存在ではないことを、雄弁に物語る実例ではないのか。

ところでテキストの自己同一性は、その構成要素とそれが形作る輪郭だけで確保さ

れるものではない。「最初の言葉と最後の言葉のあいだに拵づけられた⁽²⁾」テキストは、その要素である言葉、文章、段落、節、章の順序と配置が確定されなければ、同一性を云々することはできないはずである。「ポール・ロワヤル版」の収録する出所不明の断章(976-19)によれば、「ある書物を作る際に最後に見いだすことは、最初に置くべき事柄が何であるかを知ることだ」という言葉を、パスカルは口にしていたらしい。ところが『パンセ』の場合、周知のように、版に応じて最初と最後に置かれる断章はまちまちであり、それらによって拵づけられるテキストの内部の配置も異なるのである。断章の配列こそは、『パンセ』の校訂編纂者たちの意欲を掻き立てるとともに、もっとも頭を悩ませる問題なのである。これは、遺稿集という『パンセ』の性格を考えれば、ある意味では当然のことである。ただ、もし遺されたテキストが、構成への意志を欠いた覚え書きの寄せ集めであれば、問題はもっと単純だったに相違ない。そうなれば、整理・編纂の責任は、校訂編纂者に全面的に委ねられ、輪郭・配列を異にするそれぞれの版は、いずれも版の編者を最終責任者とするオリジナル版となったであろうから。しかし上に引いたパスカルの言葉が暗示しているように、彼自身に、ある結構を備えた著作を構成する意志があったのに、それが未完に終わり、その準備ノートだけが遺されたとしたら、そしてそこには作者の構想を垣間みる手がかりが僅かなりとも見いだされるとしたら、校訂作業は否応なしに「作者の意図」を考慮にいれ、それを指導理念とせざるを得ないのではないか。

「作者の意図」などと言うと、今さら亡霊を呼び出すつもりかと揶揄されかねないのは承知している。「作者の死」という極論を持ち出すまでもなく、今日の文学研究において、作者の観念、それ以上に作者の意図の観念は不信の念に曝されており、それにはそれなりの理由がある。だから問題は、これらの観念の復権を図ることではない。ただ事実として、作者の意図を考慮にいれなければ、テキストをどう解釈するかという問題以前に、そもそも校訂作業が成立しないことを指摘したいのである。もちろん作者の意図と言っても、それ自体は見えるものではないし、第一その全容は他人にはおろか本人にも窺い知ることにはできない。われわれに分かるのは、作者の創作ノートや自作解説、あるいは周囲の証言、さらには自筆原稿や写本に残された物質的の手がかり、たとえば原稿の中へ書き込まれている様々の指示などに表明されている限りでの作者の意図であり、それが実際の校訂作業にどのような影響を及ぼすかを具体的に引きわめることが、問題なのである。

この点について、「ポール・ロワヤル版」は貴重な資料を提供してくれる⁽²⁶⁾。それは冒頭におかれた序文である。ある書物、それも遺稿集を始めて公刊する場合、しかもその作者が必ずしも世に知られておらず、その著作についても読者の側に予備知識が欠けている場合には、それをどのように提示するかという問題が生ずる。パスカルに関してこんなことを述べるのは、奇妙に思われるかも知れない。しかし彼は生前、科学者としてはある程度の名声を博してはいたものの、それ以外の分野ではほぼ無名であ

った。当時、大きな反響を呼び起こした『プロヴァンシアル』にしても、彼がその作者であることは、ひた隠しにされていたからである。このような事情を踏まえて序文は、書物に纏められたパスカルの断想、すなわち「パンセ」が、「どのような仕方で執筆され、取り集められたか、またその印刷が遅れたのはなぜか、この著作におけるパスカル氏の意図は何であったか、彼は晩年をどのように過ごしたか⁽⁹⁾」を説明していく。つまり『パンセ』の執筆の動機と経緯、それがパスカルの死後、遺族・友人によって発見され、収集された事情、公刊計画と編集方針、そして何よりも著作執筆に当たって作者の抱いていた「意図」ならびに構想が、順次明らかにされていくのである。それでは序文は、『パンセ』という書物の性格と、その校訂の方針について、どのような情報を与えてくれるだろうか。

まず序文は、パスカルがある時期に自然科学研究を放棄し——ただしこれは事実反する——、もっぱらキリスト教の研究に従事したこと、さらに宗教に関する著述をものする意図を抱いていたが、実際の執筆には至らず、ただ準備ノートを残すだけに終わったことを述べる。『パンセ』に収録された文章の大半は、この準備ノートから採られているというのである。ところでパスカルの構想していた「宗教に関する著述」とは、いかなる性格の書物か。それは、作者の熱烈な信仰、宗教に関する深い思索と瞑想を書き記した書物、いわゆる信仰書なのだろうか。『パンセ』の中にそのような文章が含まれていることは確かであるし、また『パンセ』がそのような書物として多くの読者に愛読されてきたことも否定できない。しかし少なくとも序文の教えるところによれば、パスカルの構想していたのは、別種の書物である。なぜなら彼が企図していたのは、「キリスト教が、些かの疑いの余地もないものとして世間に通用している事柄に劣らず、確実に明白な証拠を備えていること⁽¹⁰⁾」を説得的に示すことなのだから。言い換えれば、彼の著作の目標は、彼自身を含めた同信の読者の信仰を深め、鼓舞するというよりは、信仰を異にする読者、あるいは少なくとも信仰に疑念を抱いている読者に、キリスト教の正しさを説得するところにあるのである。このような企ては伝統的に、「キリスト教護教論」と呼ばれているところから、パスカルの構想にもしばしばこの名が冠せられ、さらには『パンセ』の別名の扱いを受けることさえある。

いずれにせよ、しかし、もし彼の計画が護教論のジャンルに属するものだとすれば、そこでは読者を説得するための様々な技巧、とくに書物の構成についての周到な考慮が要求されるはずである。しかも、序文の伝えるところによれば、パスカルは何事にせよ文章を書く前に、題材について心中で思いを巡らし、とくに「何を最初と最後に据え、全体にいかなる順序を与えれば、所期の効果を挙げられるか⁽¹¹⁾」を検討したという。「キリスト教護教論」についても、そのような考察が念入りに行われなかったはずはない。

しかし未完の著作のプランと構成を、どうしたら知ることができるのか。そもそもそんなことが可能なのだろうか。序文自身も認めているように、パスカルの死ととも

に彼の構想していたことは大部分失われてしまったのだから。ただ、ここで序文は、貴重な、しかしながら扱いのきわめて微妙な情報を読者にもたらす。それは、パスカルが生前に一度、友人たちに促されて自らの著作の計画に関して講演を行い、キリスト教の真理性を証明するための原理と論拠、論述を説得的なものとするために題材に与えるべき順序と配置、一言でいえば「著作全体のプラン」を解説したことがある、という情報である。そして序文は、講演の要旨をかなり詳細に伝えている。そればかりではない、講演の内容を伝える別の文書¹⁰⁰があり、序文の叙述は実はそれに依拠しているのである。ここではもちろん、講演要旨の素描する著作のプランそのものに立ち入る必要はない。問題は、このような資料が与えられた場合に、校訂編纂者の取るべき態度である。資料に示されたプラン——しかしそれは、講演の聞き書きとして伝えられている以上、パスカルの話の内容を正しく反映している保証はない——に従って残された断章を再構成すべきなのか、それともテキストの解釈に当たってはある程度参考にするにせよ編纂においては無視すべきなのか。「ポール＝ロワヤル版」は、すぐ後に見るように、この選択を前にして逡巡したあげくに、パスカルの構想に従った断章の再構成は断念する。しかしながら「パスカルの意図」を章立てや断章の配列に反映させるという野心は、『パンセ』の校訂編纂者にとって永遠の誘惑であり、これまで何度となく試みが繰り返されてきた。もちろんこれは、未完の作品を完成させようとする、あるいは少なくとも完成した地点から眺めようとする限りにおいて、不可能な試みであり、挫折に定められていると言わざるをえない。だからといって「キリスト教護教論」の側面を捨象して、『パンセ』をたんに「宗教その他の主題に関する」パスカルの私的な思索として提示するのも、明らかに「作者の意図」を裏切るものだと思えば、どうすれば良いのか。

「ポール＝ロワヤル版」がこのようなアポリアに十分意識的であったことは、序文からも窺える。なぜなら『パンセ』をいかなる方針で編纂するかについて、その様々な可能性が編者たちによって模索されたことが記されているからである。実際に検討された案は三つあった。第一案は、残された原稿のそのままの形で公刊することである。しかし「そのままの形」とは、どういうことか。序文も述べているように、残された原稿は、「様々の束に綴じられてはいたが、いかなる秩序も順序も欠いていた¹⁰¹」のだから。これは、実は後で見ると、2種の写本のどちらかを底本とするということである。第二案は、パスカルの構想に従って、著作の再構成を試みることである。そのためには舌足らずで意味不明の断章には説明や補足を加え、断章の配列の順序については、講演で示されたプランを利用する。第三案は、意味が明瞭で、完成度の高い断章を選んで収録し、配列は読みやすさを旨として、いくつかのテーマを立て、それに従って分類を進めるという方針である。そして「ポール＝ロワヤル版」は結局、最後の案を選択する。第一案では、読者の理解を得られないだろうし、第二案は、実現が困難であるばかりでなく、もし強行すれば、「パスカルの著作ではなく、まったく別の著

作²⁰」を世に出すことになる、というのが理由であった。以上から明らかなように、「ポール＝ロワヤル版」自体、自らの編集方針が積極的な理由に基づいたものではなく、いわば妥協の産物であり、その限りで定本にはほど遠い版であることを認めているのである。

ところで最初の編者たちが検討した三通りの編纂方針は、近代版においてもほぼ踏襲されている。もっとも近代の批評校訂版は、パスカルの遺した原稿をすべて収録すること、原文は忠実に再生すること——しかし作者本人が校正を行う機会のなかったテキストをそのままいっさいの「化粧」なしに印刷することは無理な相談であることは、校閲・校正の作業にささかでも携わったことがあるものなら誰でも知っている——を大前提としている以上、第二案も第三案もそのまま受け入れることはできない。しかし少なくとも著作の構成と断章の配列については、すべての版が大筋において上の三種の方針のいずれかを採用しているのである。後二者のはらむ問題点はすでに見たとおりである。第二案は、「キリスト教護教論」の構想を浮かび上がらせる利点はあるが、編者の恣意を免れることはできないし、そもそも未完の著作を完成した地点から眺めるという原理的矛盾を抱えている。第三案は、テーマ別に配列するために、「護教論」の説得の技法を読むとすることが不可能になり、思索私記ないしモラリスト文学の側面ばかり強調されることになる。それでは読者の理解を得ることができないと評された第一案はどうか。

VI

実はこのタイプの版が刊行されるようになったのは、ここ4、50年のことに過ぎないが、研究者の強い支持を受け、現在では多くの版がこの方針に従って編纂されている。ただ、断章の配列について写本を底本とするという方針は一見単純に見えて、様々の問題をはらんでおり、それをどう処理するかに応じて、同じタイプといっても、複数の変種が生み出されることになる。しかしそれはさておき、写本を底本とする根拠は何か。それは、二種類の写本がそれぞれの仕方で、パスカルの遺した原稿の状態、「ポール・ロワヤル版」の序文によれば、「様々の束に綴じられて」あったという原稿の状態をかなり忠実に再現していることが、次第に明らかにされたことによる。しかし写本から垣間みられる原稿の状態は、パスカルの構想について、いかなる情報をもたらしてくれるのか。この問題は、今日の『パンセ』の実証研究の中心課題であり、精力的な研究が進められているが、全容が解明されているとはいいがたいし、またたとえ可能な限りの探究がなされたとしても、パスカル自身知ることのなかった「キリスト教護教論」の完成した姿を教えてくれるわけではない。それらの点を念頭において、行文に最低必要限のことを記せば、以下の如くである。

パスカルが遺した原稿は、全部で61ないし62のファイルからなっているが、そのう

ち27についてはそれぞれに題名がついており、双方の写本に、ファイルの順序もファイル内の断章の順序も同じ配列を保って転写されている。しかもこの部分については、各ファイルの表題を列举したりリストすなわち目次が写本に残されている。この目次の自筆原稿は残されていないが、パスカル自身の手になることがほぼ確実視されている。そうだとすれば、この部分は、パスカルがある時に立てた著作プランに対応していると考えられる。おそらく彼は、上に述べた講演の機会に著作の構想を具体化して、章立てを行い、それに応じてそれまで書きためてきた断章を整理したのである。したがってこの部分は、ある時点におけるパスカルの「キリスト教護教論」の構成を示唆している。「ある時点」と言うのは、これ以降も彼はかなりの断章を書き記しており、これが彼の最終プランである保証はないからである。

それでは他のファイルはどうか。これらは、いくつかの例外を除いて題名がなく、転写の順序も第一写本と第二写本では異なっている。ただしファイルの単位とファイル内の断章の順序は両写本とも一致している¹⁰⁰。内容の点から言えばすべてが護教論の構想に関わるわけではない。別の著作の準備ノートと推定されるファイル¹⁰¹もあれば、「雑」というタイトルから想像されるように、パスカル自身、分類不可能で、護教論のプランからはみ出す覚え書きの寄せ集めと認めていたように思われるファイルもある。しかし少なくとも半数のファイルは護教論の内容と密接に結びついている。

以上の概観から窺えるように、写本に基づく校訂版は、それがパスカルの残した原稿の状態をかなり忠実に反映しており、また配列に関して編纂者の恣意を排除する点において、客観的な版といえる。しかもこの版は、「キリスト教護教論」の意図、構想、そしてパスカルの仕事の仕方とその進捗りを、おぼろげにであれ、垣間見させる可能性を秘めている。今日の研究者たちがこのタイプの版を重視する理由もそこにある。しかし繰り返すが、『パンセ』は「キリスト教護教論」の準備ノートに尽きるものではない。その枠にとらわれないパスカルの思索の跡を示す遺稿集でもあるとすれば、写本だけを底本とするわけには行かない。写本に収録されなかった自筆原稿、原稿とも写本とも異なる経路によって伝えられ、伝統的に『パンセ』の中に数えられる断章をも、編者は収録しようとする。これは、『パンセ』が一面では、パスカルの断簡零墨の集大成の性格を帯びていることに起因する。第二次世界大戦後に発見された自筆の断片が新たに付け加えられることさえあるのである¹⁰²。この意味でも、『パンセ』はいまだに開かれたテキスト、したがって自己同一性の確立されていないテキストなのである。

最後にテキストの性格規定についてはどうか。デリダの指摘していたように、カフカの『掟の門前』であれば、それは文学に所属するテキストだという理解がある。その根拠を問うや否や、了解の自明性が揺らぐのは確かであるが、それが問題なのではない。法廷の人定尋問で職業が問われるように、書籍の特定においても、少なくともそれを書店のどの棚に並べるかという水準で、いかなるジャンルの本かが、あらかじ

め問われるが、そのような事前の了解として、『パンセ』はいかなる種類の書物なのか。「フランス文学・思想を代表する著作」と、前には不用意な「常識」を述べた。しかしこの常識でさえ、すでに文学と思想のあいだでためらいを見せているではないか。もちろんここで、『パンセ』がどちらのジャンルに属するかを、議論するつもりはない。分類のカテゴリー自体が余りに困難な問題を抱えているからである。しかしそのような大問題は別にしても、『パンセ』は分類に窮する書物である。

なるほど、「ポール＝ロワヤル版」の題名は、それが「宗教その他若干の主題」に関わるパスカルの遺稿集であることを示しており、そこまでは異論はない。だがすでに見たように、それは作者の真摯な信仰をありのままに綴った信仰書なのか、それとも強烈な説得の意志に貫かれた護教論なのか。前者であれば、読者は一つ一つの断章を作者の思索(パンセ)の率直な表現として受け入れることを許されるが、後者であれば、作者の説得の技法を念頭において、個々の断章を全体——といっても、未完成の作品である以上、それは現実には与えられていないのだが——の中に位置づけて読む必要が出てくる。言い換えれば、それぞれの文章は説得の戦略を構成する要素であり、それを直ちにパスカルの思想的立場と結び付けて解釈するわけにはいかない。とくにかなりの数の断章が、「私」の名において語られているからといって、そこにパスカルの本心の吐露を読み込むのは危険が伴う。「護教論」の立場からすれば、『パンセ』は断じて、「パスカル氏のパンセ(思索)」ではないのである⁹⁰。それにもかかわらず、読者の前に提示される『パンセ』は、遺稿集でしかありえず、その限りにおいて「パスカルのパンセ」の性格を脱することはできない。そしてそれは、あるいは信仰書、あるいはモラリスト文学、あるいは魂の告白の書の相貌を取りながら、結局はいずれのジャンルにも収まらず、読者を途方に暮れさせる。『パンセ』は、プロテウスのように、あらゆる分類の網の目を逃れ去り、その正体を現すことがない。これは、内容面から特定不可能なテキストなのである。

VII

『パンセ』という書物は、その内容においても、その形においても、「自己同一性、単一性、固有性」を欠いている。そればかりではない。このテキストにおいては、その著者と目される人物、その表題、そしてそれが帰属するジャンル、そのいずれもがテキストに対して、その「人格的同一性」を確保するに足る関係を取り結んではいない。以上が、『パンセ』の定本を果たして実現することができるかという思考実験から導き出される結論のように思われる。先に述べたように、愚直な批評校訂の作業は、『パンセ』を対象として行われる場合、テキストの概念、そしてそれを支える「公準ないし前提事項」の自明性を揺るがせる可能性を秘めているのである。

しかしこれは、これは『パンセ』が未完成の作品である以上、ある意味では当然の

ことである。未完に終わったということは、起源つまりオリジンにおいてオリジナルが欠けており、従って将来においてもオリジナルを実現することができないことに他ならないのだから。しかしこの原理上の不可能性にもかかわらず、『パンセ』はテキスト校訂への情熱を駆り立て、そのことによってかえってテキストの概念の不可解さを浮き彫りにする。それはどうしてなのか。いや、そのよって来る原因はさておき、それはそもそもどういうことか、どういう事態なのか。

『パンセ』の読者は、目前にある刊本、場合によっては、自筆原稿、写本、またはそのコピーを、あるべきテキストをおぼろげに示す影、パスカル流に言えば表徴であるとして強く感ずるが、それはとりもなおさず、まだ見ぬ不在のテキストから誘いの呼びかけを聞いてしまったと感ずることではないか¹⁰⁰。読者なら誰でも知っているように、『パンセ』の中からはある声が響きわたり、それが読者の魂を捉える。しかしそれは、誰の呼びかけ、誰の声なのか。

近代意識からすれば、それは断章の書き手、『パンセ』の著者たるパスカルであろう。この観点からすれば、あるべきテキストへの接近の出発点には、パスカルの思想(パンセ)をその肉声において甦らせたいという希求がある。『パンセ』は何よりも、パスカルという比類ない個性の表現と見なされ、理想のテキストは、生身の彼を甦らせて、対面したいという狂おしい欲望の目標となる。しかしいかに狂気の沙汰であり、実現不可能であろうとも、他者との「直接的な」交流が人間の抑えがたい欲求である限り、われわれにはこの企てを断念する自由さえ与えられていない。

だが『パンセ』の中に響きわたる声は、本当に個我としてのパスカルの声なのか。この点については、すでに他の場所で述べたことがあるので、詳しくは繰り返さないが¹⁰¹、パスカル自身は、『パンセ』の覚え書きの主体をなすキリスト教護教論の準備ノート¹⁰²の執筆を思い立ったその時点で、「他者」それも絶対的な他者である神の呼びかけに捉えられたと意識していた節がある。彼は、自らの個我のうちに神が侵入し、彼の声と筆を媒介として、宗教の真理を語り出すように強いられるという体験を持ったのである。神が存在するか否か、存在するとしても確かにパスカルに臨んだか否かを、ここで問う必要はない。錯覚であろうとなかろうと、彼が、神との関係において「現前」の体験を得たと信じたのは事実なのである。その意味で、キリスト教護教論の構想を得て、その執筆に励むパスカルの立場は、モーセやイザヤのような預言者の立場にきわめて近い。

たとえば、1654年11月23日の夜にパスカルに臨んだ出来事、あの神との出会いの体験の痕跡である『覚え書』¹⁰³の冒頭に記された「火」が、モーセが自らの召命の際、ホレブの山で見たという燃える柴の火を踏まえているのは明らかである(『出エジプト記』、第3章)。「アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神」と名乗ってモーセに呼びかけたのと同じ神が、自らに臨んだと感じたからこそ、パスカルはその同じ呼称を「火」の文字の直後に書き付けたのである。

また『パンセ』の中にイザヤの預言に対する言及は数々見られるが、ある断章(834-826)では、預言の出発点にあるイザヤの召命(『イザヤ書』、第6章1-4節)に関する『ヨハネ福音書』の次のコメントを引用している。「イザヤのかく言えるは、彼の栄光を見し時にて、彼につきて語りしなり。」(第12章41節)ここで、「彼」というのはイエスのことであり、福音書記者は、イザヤの預言に表徴主義的解釈を適用して、イザヤが出会った神は「イエス=キリストの神」(『覚え書』)、端的には、来るべき救世主イエス=キリストだと主張しているのである。しかし、われわれの観点からより注目に値するのは、「栄光」という語である。栄光とは、神の威容が残りくまなく顕現することであり、天上ではともかく、地上の人間には、どれほど信仰が熱烈であろうとも、ごく稀な瞬間を除いては、垣間みることも許されない状態である⁽⁴⁰⁾。パウロも述べているように、信者は、今は、つまり終末以前は、「鏡におぼろに写ったものを見ている。だがそのときには、顔と顔とを合わせて見ることになる」(『コリントの信徒への手紙一』、第13章12節)。したがって、イザヤがイエスの栄光を見たというのは、神の現前の体験が預言者の活動の起源にあって、その真の動因として働き続けているということに他ならない。そしてパスカル自身、このような例に言及するのは、彼の宗教活動、とくに護教論執筆の根元にある神の現前の体験が、モーゼやイザヤのそれと重なり合うものだという確信があったからではないか。

しかしそれらはなんと奇妙な「現前」の体験であろうか。ホレブの山においてモーセに呼びかけた神はその直後に、「ここに近づいてはならない」という禁止の言葉を発し、モーセは神を見ることを恐れて顔を覆う⁽⁴¹⁾。天使セラフィムを先駆けとして、イザヤに臨んだ神の「声」が彼に託す預言の内容は、まさにそれが人々から理解されないという逆説である⁽⁴²⁾。そして神の子、イエス=キリストの到来を宣べ伝える使徒ヨハネは、イエスがその数々の奇跡にもかかわらず救世主として信じられなかった理由として、問題のイザヤの預言を引く。ユダヤ人のイエスに対する不信、それこそ、預言がイエスにおいて成就した証しに他ならないという論法である⁽⁴³⁾。さらにそれを受けてパスカルは、姪に起こった奇跡が、ジャンセニスム論争において神の意志を明らかに示すかと思われたのに、かえって論争を誘発したことの理由として、上のヨハネ伝の箇所を引用する(断章834-826)⁽⁴⁴⁾。こうして神あるいは神の声の顕現と思われた事態は、閃光のように過ぎ去り、後に残された痕跡をいくら辿ってみても、失われた神の現前に復帰することはできない。現前は出来事として生じたし、また生じつつあるのに人間の目には徹底的に覆われているのである。しかしこれこそ、パスカルが彼の表徴論そして隠れた神の思想において強調する「信仰の状態」⁽⁴⁵⁾ではないか。もし真理であるイエス、すなわちロゴスが受肉してこの世に到来したのでなければ、キリスト信者の信仰はむなし。その意味で、個々人への神の特別な顕現は別にしても、すでに万人に対する神の決定的な現前の出来事が生じ、それが信仰の基盤となっているのである。しかし他方、信仰は、天上における至福直観と異なり、決して「目に見える事柄」で

はない。真理ないしロゴスはそこに、手の届くところにありながら、われわれの肉体と精神の眼差しからあくまで逃れさるのである。そしてパスカルは、このような信仰のあり方が、聖体拝領の秘蹟における聖体のうちに具現されていると確信している。何しろそれは、司祭の聖別の言葉によってパンの破片からイエスの体へと変化し、信者に対するイエスの現前を実現しながら、そのことは目でみることも、知性で理解することもできない神秘だというのだから。

おそらく『パンセ』の読者は、聖体を前にした信者からそれほど隔たったところにいるわけではない。彼もまた、目前にあって、自己同一性、固有性、単一性を剥奪されているテキストが、ある現前の体験の破片であると同時に、その一つ一つの破片、すなわちそれぞれのテキストの中にその体験がそっくりそのまま含まれていると感ずるからである。宗教上のものかどうかは別にして、彼にはある信仰が不可欠である。それは、時間の中では自己を実現することのないテキストのうちに、ある現前を体験した者の声が遍在しており、それが散乱状態にあるこのテキストに否応無しの統一を与えているという確信である。しかしこの信仰は、デリダが『バベルの塔』と題する講演で強調する翻訳者の負債、原テキストの本質的翻訳要請の呼びかけを聴くことによって生じた負い目と、見紛うばかりの姿をしているのではないだろうか。

注

- (1) 三浦信孝氏の訳による日本語版が公刊されている。『カフカ論——「掟の門前」をめぐる』、朝日出版社、1986年。フランス語版は、別の機会(1982年、スリズィー・ラ・サルのシンポジウム)の発表原稿として、“*Préjugés, devant la loi*”の題名のもとに、次の報告書に収録されている。Jacques Derrida et al., *La faculté de juger*, Les éditions de Minuit, coll. “Critique”, 1985, pp.87-139. 日本語版では省略されている論議が、かなりの部分を占めているが、重複する箇所については、日本語版の原テキストとほぼ同一であると思われる。引用と参照箇所の指示に当たっては、三浦訳(『カフカ論』と略記)を用いるが、地の文との関係で、訳文を変更する場合があることをお断りしておく。
- (2) 『カフカ論』、11ページ。
- (3) 同書、12ページ。
- (4) 同書、12-13ページ。
- (5) 同書、20ページ。
- (6) 同書、14ページ。
- (7) 同書、17ページ。
- (8) 同書、16-17ページ。

- (9) 同書、18ページ。
- (10) 同書、11ページ。
- (11) 同書、17ページ。
- (12) 同書、74ページ。
- (13) 同書、74 - 75ページ。
- (14) 同書、75 - 76ページ。
- (15) Marcel Proust, *A la recherche du temps perdu*, I, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1987.
- (16) 前田陽一、『パスカル『パンセ』注解』、3巻、岩波書店、1980 - 1988年。
- (17) 1° セリエ版。*Pensées*, Nouvelle édition établie pour la première fois d'après la copie de référence de Gilberte Périer, par Philippe Sellier, Mercure de France, 1976.
- 2° ル・ゲルン版。*Pensées*, Edition présentée, établie et annotée par Michel Le Guern, Gallimard, coll. Folio, 1977.
- 3° カブラン版。*Les Pensées de Pascal*, éditées par Francis Kaplan, Editions du Cerf, 1982.
- マルティノーは、*Le Monde*, vendredi 2 mars 1990 で自らの発見と新版の計画の概要を披露している。この記事の存在に注意を促して下さったフランソワーズ・ブロッグ先生 (Madame Françoise Bloch) に厚くお礼申し上げたい。
- (18) Blaise Pascal, *Oeuvres complètes*, texte établi, présenté et annoté par Jean Mesnard, Desclée de Brouwer, Bibliothèque européenne, t.I, 1964, t.II, 1970, t.III, 1991, t. IV (sous presse)。『パンセ』は、第6巻に収録予定。
- (19) 『パンセ』のさまざまな刊本については、前田陽一、『パスカル『パンセ』注解』の巻末の「参考文献」を参照のこと。
- (20) ギュスターヴ・ミショー (Gustave Michaut) 版、1896年。前田、前掲書、参考文献、19番。
- (21) この点に関しては、次の2つの拙稿を参照のこと。「説得と回心——パスカルにおけるレトリックの問題」、『理想』第578号 (1981年7月)、55 - 67ページ。「主題としての「私」と語り手としての「私」——『パンセ』の一つの読み方」、『ふらんす手帖』第12号 (1983年7月)、33 - 49ページ。
- (22) たとえば、パスカルが父の死に際して書いた手紙 (1651年10月) や、ルアネー嬢に宛てた信仰指導の手紙の断片、さらに「病の善用を神に求める祈り」など。
- (23) 『パンセ』の引用は、断章番号によって指示する。最初の数字は、ラフュマ版 (Pascal, *Oeuvres complètes*, présentation et notes de Louis Lafuma, Le Seuil, 1963)、2番目の数字はブランシュヴィック版のそれである。
- (24) デリダ、『カフカ論』、75ページ。
- (25) 同所。

- (26) ポール・ロワヤル版については、次の複写版を利用することができる。
Pensées de M. Pascal sur la religion, et sur quelques autres sujets, l'Édition de Port-Royal (1670) et ses compléments (1678 - 1776) présentée par G. Couton et J. Jehasse, Centre interuniversitaire d'éditions et de rééditions, Université de la Région Rhône-Alpes, 1971.
- (27) この序文の引用は、読者の便宜を考えて、次の現代版を利用する。Pascal, *Oeuvres complètes*, présentation et notes de L. Lafuma, Le Seuil, 1963 (Pascal, *O.C.*, と略記)。ただし、問題の引用文は、序文の表題の一部に組み込まれているが、上記の版では省略されている。
- (28) Pascal, *O.C.*, p. 495.
- (29) *Ibid.*
- (30) Filleau de la Chaise, *Discours sur les Pensées de M. Pascal*, 1672. V. Giraud による復刻版 (Paris, Bossard, 1922) がある。また次の『パンセ』の版にも、資料として収められている。Blaise Pascal, *Pensées*, Introduction de L. Lafuma, 3 vol., Ed. du Luxembourg, 1951, t. 3, "Documents" pp. 85 - 116.
- (31) Pascal, *O.C.*, p. 498.
- (32) *Ibid.*
- (33) ただし、第二写本のみが転写しているファイルが一つある。
- (34) 「奇蹟」と題された3つのファイル。このファイルの内容に関しては、拙著『パスカル 奇蹟と表徴』(岩波書店、1985年)、第4章参照。
- (35) Pascal, *O.C.*, pp. 639 - 640.
- (36) この点に関しては、前掲拙稿「説得と回心」、第4節を参照。
- (37) デリダ、『カフカ論』、三浦氏の訳者付記参照。
- (38) 前掲拙稿、「説得と回心」及び「主題としての「私」と語り手としての「私」」参照。
- (39) Pascal, *O.C.*, p. 618.
- (40) そのような例外的な事例として、たとえば新約聖書においては、「イエスの変容」(『マタイによる福音書』、第17章1 - 13節等)、ステファノの殉教(『使徒言行録』、第7章54 - 60節)、サウロの回心(同、第9章1 - 9節)などが、挙げられよう。
- (41) 『出エジプト記』第4章4 - 6節。
- (42) 『イザヤ書』第6章8 - 10節。
- (43) 『ヨハネによる福音書』第12章37 - 43節。
- (44) この断章の解釈については、拙著『パスカル 奇蹟と表徴』、208 - 209ページ参照。
- (45) *16^e Provinciale*, Pascal, *O.C.*, p. 450. なお、当該箇所がはらむ問題については、

拙稿「虹と秘蹟」(『現代哲学の冒険⑥ コピー』、岩波書店、1990年)、186 - 190 ページ参照。

付記

菅野昭正先生の退官記念号とあれば、近・現代の詩にも小説にも疎い筆者としても、何とか「パスカルを読むヴァレリー」ぐらいの文章は寄せられないものかと、思索したのだが、やはりこのテーマは、たとえばの『パンセ』の一句を主題とする変奏曲」だけに話を限っても、まだ現在の筆者の力に余る。代わりに提出するレポートが、テキストの内容にはまったく立ち入らずに、テキストの校訂作業の意味を問うだけとあっては、先生の失笑を買うほかないのは覚悟している。ただせめて、世界と等価の『書物』を執筆するという間違いじみた企てに乗り出す詩人マラルメに醒めた情熱を注がれる先生の後ろ姿に、永年遥かな憧れを抱きつづけてきたものとして、この小文がその憧れのささやかな証しとなることを希うばかりである。